

Die Wirklichkeit Gottes nach Thomas J. J. Altizer

Auf der Suche nach einer trag- und aussagefähigen Vorstellung von Gott

von Serafianus L. Jebada

„Wo ist Gott?“ Diese Frage wird besonders häufig von den Menschen in den industrialisierten Ländern gestellt, die sich in prekären Situationen der erlebten Abwesenheit Gottes befinden. „Gott ist tot“ war die Antwort der „Gott ist tot“-Bewegung der 1960er Jahre in den USA. Gabriel Vahanian, William Hamilton, Paul van Buren und Thomas J. J. Altizer waren die wichtigsten Akteure dieser Bewegung. Es ging dabei nicht um ein atheistisches Bekenntnis, sondern um eine theologische Aussage. Der folgende Beitrag geht der Frage nach, welchen Sinn die These vom „Tod Gottes“ (besonders bei Altizer) im Hinblick auf die Wirklichkeit Gottes hat und welchen Beitrag sie zu einer trag- und aussagefähigen Vorstellung von Gott in der heutigen Zeit leistet.

1. „Gott ist tot!“

„Wenn wir den Geist nicht erklären können, wenn wir nicht wissen, welche Funktion er erfüllt, warum mustern wir ihn dann nicht einfach aus?“¹ Die Forderung des jüdischen Historikers Yuval Noah Harari ist nicht nur die Grundüberzeugung atheistischer Denker/innen in Geschichte und Gegenwart, sondern auch eine typische Ansicht vieler heutiger Menschen: Der Glaube an Gott verliere mit dem Eintritt in die Neuzeit immer mehr an Plausibilität. Lange Zeit hätten die Menschen in der Überzeugung von der Existenz eines lebendigen Gottes ‚als Ursprung und Ziel aller Dinge‘, als Herr der Welt und des Menschen gelebt. Mittlerweile habe die Christinnen und Christen eine tiefe Unruhe und ein intensives Suchen erfasst, ob der Glaube an Gott die Menschen noch wirksam anzusprechen bzw. zu beeinflussen vermöge und so seine „Relevanz“ erweise.²

Die Proklamation von „Gott ist tot“ gab es aber schon im 18./19. Jahrhundert. Im Bereich der *Naturwissenschaft* erklärte der damalige französische Mathematiker Pierre Simon Laplace (1749–1820): ‚Ich brauche die Hypothese Gott nicht mehr.‘ Es sei eine Grenzüberschreitung und verboten, Gott in die Wissenschaft hineinzuschmuggeln und als Ursache

¹ Yuval N. Harari, *Homo Deus – Eine Geschichte von morgen*, München 2018, 160f. Er begründet seine Forderung folgendermaßen: „In der Wissenschaftsgeschichte finden sich solche aufgegebenen Konzepte in Hülle und Fülle. ... abgesehen von ein paar Unterabteilungen der Philosophie (geht) kein Artikel in einer seriösen wissenschaftlichen Zeitschrift ernsthaft davon aus, dass es Gott gibt.“ Ebd.

² Vgl. Rolf Schäfer, *Jesus und der Gottesglaube. Ein christologischer Entwurf*, Tübingen 1972, 39. „Heute kann man nur noch bei wenigen Menschen damit rechnen, dass sie das Dasein des persönlichen Gottes für selbstverständlich halten.“

oder Ziel zu postulieren. Dass Gott auch in der *Literatur* zum Problem wurde, zeigte der deutsche Schriftsteller Jean Paul (1763–1825) in seinem Roman „Der Siebenkäs“. Dort heißt es: „Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels; aber es ist kein Gott.“³ Obwohl er nicht direkt vom „Tode Gottes“ sprach, bezeugte die Entdeckung, dass „kein Gott ist“, eine Vorahnung vom toten Gott. In seiner Schrift *Glauben und Wissen* aus dem Jahr 1802, wenige Jahre nach Jean Paul, stellte G. W. F. Hegel (1770–1831) in einer anderen Richtung fest, dass der Gott der Metaphysik tot sei. Bei Hegel ist der Tod Gottes sowohl der Tod des jenseitigen, überweltlichen und dogmatischen Gottes als auch ein Durchgang zum Leben des mit der Weltwirklichkeit vereinten und weltlichen Gottes.⁴

Jahrzehnte später verkündete Friedrich Nietzsche (1844–1900) allerdings nicht nur den Tod des überweltlich-transzendenten Gottes, sondern von Gott schlechthin. Er spricht

„von jenem tollen Menschen..., der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: ‚Ich suche Gott! Ich suche Gott!‘... Der tolle Mensch ... durchbohrte sie (die Menschen) mit seinen Blicken. ‚Wohin ist Gott?‘ rief er, ‚ich werde es euch sagen! Wir haben ihn getötet – ihr und ich. ... Gott ist tot! Gott bleibt tot!‘“⁵

Mit der Ankündigung, dass „Gott tot ist“, ist in dieser Sicht einerseits der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden, ist der Tod Gottes andererseits Folge der bewussten Befreiungstat des Menschen, der Gott verneint, um selbst zum Gott werden zu können. Inspiriert von dieser Ankündigung Nietzsches haben sich viele Wissenschaftler, Schriftsteller, Philosophen und sogar Theologen intensiv mit der These des Todes Gottes auseinandergesetzt. In den 1960er Jahren entwickelte sich – aus den genannten und aus anderen Quellen gespeist – in den Vereinigten Staaten Amerikas sogar eine starke Bewegung eines „christlichen Atheismus“ bzw. einer „Gott-ist-tot“-Theologie. Diese Bewegung machte große Schlagzeilen in den Medien und wurde Gegenstand reger Diskussionen in kirchlichen und theologischen Publikationen. Jedoch schien diese Bewegung sehr schnell zu verebben; denn allzu rasch kam man zu dem Pauschalurteil: Der ‚Tod Gottes‘ ist nur ein Symbol für den letzten Schritt in eine totale Säkularisierung.⁶ Damit versäumte man aber, in einer differenzierten Weise auf das zu hören, was die als „Gott-ist-tot“-Theologen etikettierten Autoren eigentlich zu sagen hatten: die Abkehr von der als drückend empfundenen Last des metaphysischen Gottesbegriffes – eine Abkehr, in die sich religionsphilosophische und interreligiöse Motive mischten.

³ Jean Paul, Blumen-, Frucht- und Dornenstücke; oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokanten F. St. Siebenkäs (Erster Band), Berlin 2018, 381.

⁴ Vgl. Sigurd M. Daecke, „Gott ist tot – in der Theologie“, in: Josef Kopperschmidt (Hg.), *Der fragliche Gott*, Düsseldorf 1973, 11–33, hier 11f.; vgl. zudem Heinrich Döring, *Abwesenheit Gottes. Fragen und Antworten heutiger Theologie*, Paderborn 1977.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 3: *Morgenröthe. Idyllen aus Messina*. Die fröhliche Wissenschaft, hrsg. von Giorgio Colli; Mazzino Montinari, Berlin 2019, 343–638, hier 480f.

⁶ Z. B. Joseph Meurers kritisierte Gott-ist-tot-Theologie, dass sie von der Erfahrung des Menschen ausgehe, in einen gottfreien Raum auf sich selbst gestellt zu sein, mache aber den Fehler, diese Erfahrung einfach hinzunehmen, statt zu bedenken, woher sie komme und wie sie ontologisch-theologisch möglich sei. Vgl. Joseph Meurers, „Die ‚Gott-ist-tot‘-Theologie und das wissenschaftliche Erkenntnisbemühen heute“, in: Norbert Alfons Luyten (Hg.), *Führt ein Weg zu Gott? Freiburg – München 1972*, 49–77, hier 65.

Die folgenden Überlegungen möchten zunächst noch einmal genauer eruieren, was das Hauptanliegen der „Gott-ist-tot“-Theologen ist. Dabei soll Altizers Versuch eines sogenannten christlichen Atheismus genauer untersucht werden, um sich mit der Suche nach einer trag- und aussagefähigen Vorstellung von Gott auseinanderzusetzen.

2. Unwirklichkeit Gottes in der „Tod-Gottes“-Theologie

Zunächst muss klar gesagt werden, dass die Rede von einer amerikanischen „Gott-ist-tot-Bewegung“ nicht so zu verstehen ist, als ob verschiedene Theologen sich zu einer solchen Bewegung ausdrücklich zusammengeschlossen hätten, um gemeinsam zu arbeiten und eine neue Form von Theologie zu proklamieren. Vielmehr haben sich die entsprechenden Autoren individuell und aus je eigenem Antrieb mit dem „Tod Gottes“ befasst und Bücher und Beiträge zu diesem Thema veröffentlicht, ohne zunächst voneinander Notiz zu nehmen.⁷ Allerdings gerieten diese Diskurse unter einem gemeinsamen Label in die Öffentlichkeit, als sich im Jahr 1965 die profane Presse ihrer annahm. Das Nachrichtenmagazin *Time* z. B. stellte diese neue Theologie vor, insinuierte eine gemeinsame Phalanx und nannte einige der Autoren:

„The proclamation of God’s death is only the negative starting point of this new radical theology. In various ways, these theologians are trying to redefine other tenets of a Christianity without a Creator. Something of the variety and scope of the movement can be judged from the work of the four best-known advocates of a death-of-God theology: (Thomas J. J.) Altizer (associate professor of religion at Atlanta’s Emory University), Paul van Buren of Temple University, William Hamilton of Colgate Rochester Divinity School, and Gabriel Vahanian of Syracuse University.“⁸

Mit den zahlreichen Erwähnungen in der großen Presse⁹ wurde die Öffentlichkeit darüber unterrichtet, was diese „*God-is-death*“-*movement* beinhaltet und welche Theologen dazu gehörten. Gabriel Vahanian zeigte sich aber über seine Etikettierung als Vertreter der „Gott-ist-tot“-Bewegung sehr überrascht und wehrte sich heftig dagegen.¹⁰ Dennoch beziehen sich die folgenden Ausführungen über die „Tod-Gottes“-Theologie auf die vier von

⁷ W. Hamilton schrieb: „Der Gedanke, dass es eine Gott-ist-tot-Bewegung gab, stammte weithin von erschrocken Kritikern und wurde dann von denen, die in dieser Richtung arbeiteten, übernommen, obgleich ‚Bewegung‘ immer ein schreckliches Wort war und die Leute, die in dieser Richtung arbeiteten, eine fürchterliche Abneigung gegen Bewegungen und die Verrücktheiten, die damit gegeben waren, hatten.“ Vgl. *William Hamilton*, „Wieand Lectures“: Vorlesung, gehalten am 15. und 16. März 1966 am Bethany Seminary, Oak Brook, Illinois 60523. Zitiert nach Tonbandaufzeichnung durch *Klaus Rohmann*, *Vollendung im Nichts? Eine Dokumentation der amerikanischen „Gott-ist-tot-Theologie“*, Zürich – Einsiedeln – Köln 1977, 51.

⁸ Vgl. *Time*, 22. Oktober 1965, in: <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,941410,00.html>, abgerufen am 03.03.2022. Auf derselben Seite mit der Schlagzeile vom „God-is-death“-movement fand sich ein kleiner Bericht über die vierte Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in dem als sensationell bezeichnet wurde, dass die Konzilsväter die Juden nicht mehr des Gottesmordes zu beschuldigen beschlossen haben, und zwar weder die gegenwärtige Generation noch die Juden zur Zeit Jesu. Ebd., in: <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,941409,00.html>, abgerufen am 03.03.2022.

⁹ U. a. *The New Yorker*, *New York Times* und *Playboy*.

¹⁰ Obwohl eines seiner Bücher den Titel *The Death of God* trägt, antwortete er bei einem Interview auf die Frage, ob er „Tod-Gottes“-Theologe sei: „Nein, verdammt nochmal! Es ist schwer genug, bloß Theologe zu sein. Wenn

Time bereits genannten Vertreter. Denn sie vertreten, grob gesehen, auch vier verschiedene Richtungen bzw. Schwerpunkte der Theologie der „Tod-Gottes“-Bewegung. Mit einem kulturkritischen Blick beklagte Gabriel Vahanian (1927–2012), dass die westliche Kultur (besonders die amerikanische) keinen Sinn mehr für Transzendenz hat. Paul van Buren (1924–1998) benützte eine sprachanalytische Brille, um die Entwicklung des Christentums zu bewerten. Die ethische Auswertung wurde von William Hamilton (1924–2012) übernommen. Einen kurzen Überblick über das Denken dieser drei Theologen wird hier präsentiert. Thomas J. J. Altizer (1927–2018) mit seinem Entwurf einer neuen Gotteslehre wird im weiteren Teil dieses Beitrages eigens behandelt, da seine *spekulativ-theologischen* Überlegungen Hauptthema dieses Artikels sind.

2.1 Gabriel Vahanian: Tod Gottes in der säkularen Kultur

Der französische reformierte Theologe Gabriel Vahanian aus der *Syracuse University* in New York veröffentlichte schon seit den 50er Jahren viele Beiträge über die Abwesenheit Gottes in der modernen Welt. Aber erst durch die Veröffentlichung seines Buches *The Death of God*¹¹ im Jahr 1961 zog er die Aufmerksamkeit auf sich. In diesem Buch nahm er einerseits die Religiosität der Nachkriegszeit und ihre vermenschlichte Gottesvorstellung kritisch in Augenschein. Andererseits analysierte er die damalige Situation des Christentums vor dem Hintergrund der westlichen Zivilisation. Die Realität, dass der Glaube an den biblischen Gott nur noch wenig Einfluss auf das Leben in der Welt habe, gab Vahanian den Anstoß, vom „Tode Gottes“ zu reden. Vahanian möchte zeigen, wie das moderne Leben von Voraussetzungen beherrscht wird, die selbst andeutungsweise nicht mehr christlich sind. Was ein Mensch direkt erlebt, ist jetzt Gottes Abwesenheit, oder gar der Tod Gottes.¹²

Für die Verdrängung des christlichen Glaubens aus der modernen (amerikanischen) Welt sind nach Vahanian drei geistesgeschichtliche Fakten verantwortlich. *Erstens* ist diese Verdrängung ein Produkt amerikanischer Phantasie, die das biblische Verständnis vom neuen Adam in Jesus Christus auf die säkulare Vorstellung übertragen hat. Wenn Jesus Christus der zweite und neue Adam ist, dann sind die heutigen Menschen die weiteren neuen adamitischen Menschen, die Christus logischerweise ersetzen. *Zweitens* wird die Lehre vom Reich Gottes, das keine festgesetzte Zeit und keinen Ort hat, auch neu interpretiert. Dieses Reich ist gegenwärtig und doch immer im Kommen, wodurch es schließlich domestiziert und dem Immanentismus sowie einer allgemeinen Religiosität angeglichen wird. *Drittens* entsteht zu Gunsten der Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes die „*Social-Gospel*“-Bewegung. Sie präsentiert allerdings nicht die soteriologischen Elemente des Christentums, die sich mit der individuellen Erlösung befassen, sondern sie beschäftigt sich mit den sozialen Problemen und bekämpft Übel und engagiert sich für Gerechtigkeit in der Gesellschaft.¹³

jemand sich als so oder so ein Theologe ausgibt, werde ich bedenklich. Etikette verbergen nur die Dürftigkeit der Theologie.“ Bericht von einem Interview in *Forum*, Garrett Theological Seminar, Nr. 1 (1965/66). Vgl. zudem Jackson Lee Ice; John J. Carey (Hg.), *Dass Gott auferstehe. Debatte um den Tod Gottes*, Zürich 1971, 20.

¹¹ Gabriel Vahanian, *The Death of God. The Culture of Our Post-Christian Era*, New York 1961.

¹² „... God's Death is not accidental. It belongs wholly to, and is grounded in, man's natural inclination to religiosity. ... (It is) a fundamental possibility which confronts every man.“ Ebd., 6.

¹³ Gabriel Vahanian, *Kultur ohne Gott. Analysen und Thesen zur nachchristlichen Ära*, Göttingen 1966, 22f.

Vahanian hat deshalb vom Anbruch einer nachchristlichen Ära gesprochen. Er begründet diese Entwicklung zum einen mit der Theologie Calvins, der lehrt, dass Gott der vollkommen Andere und total Transzendente ist, wodurch Geschöpfliches nicht an seinem Sein teilhaben könne. Daher könne von dem Sein des Geschaffenen nicht auf das Sein Gottes geschlossen werden. Dennoch suchen Menschen immer nach inneren Zusammenhängen in der Welt, die letztendlich auch zur Frage nach einer letzten Ursache kommen. Sobald dieses fehlende Glied gefunden ist, kann die Welt als vollkommen kohärent gedacht werden, „so coherent that God himself becomes a part of the universe which is to be explained.“¹⁴ Für Vahanian ist Gott deshalb immanentistisch und nicht transzendent. Zum anderen scheint das an die Kulturformen einer schon toten Vergangenheit gebundene Christentum den heutigen Menschen nichts mehr zu bedeuten. Zivilisatorisch befinde sich die Welt von heute in einer nachchristlichen Ära; und Gott sei tot in dem Sinne, dass unsere diesseitige Kultur für den Gott des Christentums nicht mehr aufgeschlossen ist.

2.2 Paul M. van Buren: Überwindung des Sprachproblems

Der US-amerikanische episkopale Theologe Paul Matthew van Buren stellt sich in seinem Buch *The Secular Meaning of the Gospel*¹⁵ die wichtigste Frage der christlichen Verkündigung in der säkularen Zeit: Wie kann man dem säkularisierten Menschen das Evangelium verkündigen? Wenn man es noch konkreter formuliert, kann diese Frage lauten: Wie soll der Christ *als säkularisierter Mensch* seinen Glauben dieser Säkularisierung entsprechend verstehen? Paul van Buren war davon überzeugt, diese fundamentale Frage zu lösen. Wie der Titel seines Buches verrät, will van Buren den weltlichen Sinn des Evangeliums darlegen, was zugleich bedeuten soll, dass für den säkularisierten Menschen nur dieser Sinn in Frage kommen könne. Obwohl er nicht vom Tod Gottes spricht, geht van Buren immer davon aus, dass das Wort „Gott“ tot ist.¹⁶ Für ihn hat dieses Wort seinen Sinn verloren oder zumindest hat es für die heutigen Menschen nicht mehr die Bedeutung, die es in der christlichen Überlieferung hat. Denn die heutigen Aussagen über Gott werden ganz einfach zu Aussagen über den Menschen und das Christentum ist mittlerweile nur Ausdruck für die grundlegenden Auffassungen über das menschliche Leben. Theologie „ist auf den Menschen ausgerichtet und nicht auf Gott.“¹⁷

Der Ausgangspunkt seiner theologischen Überlegungen war die philosophische Sprachanalyse des englischen Empirismus, wobei dieser sich auf den logischen Positivismus bezog, in dem das Verifikationsprinzip eine entscheidende Rolle spielte. Nach diesem Prinzip ist ein

¹⁴ Vahanian, *The Death of God* (wie Anm. 11), 168.

¹⁵ Paul M. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, New York 1966. Deutsche Übersetzung: *Reden von Gott – in der Sprache der Welt. Zur säkularen Bedeutung des Evangeliums*, Zürich – Stuttgart 1965.

¹⁶ Ebd., 98.

¹⁷ Paul M. van Buren, „Theologie im Kontext der Kultur“, in: Dean Peerman (Hg.), *Theologie im Umbruch*, München 1968, 49–54, hier 54. E. L. Mascall kritisiert van Buren, da er das Evangelium fast ganz übergangen habe. „Vom überlieferten Glauben bleibt bei van Buren ... eine tiefe Verehrung für die Person Jesu von Nazareth. Er ist fest überzeugt von dessen einzigartiger und zentraler Stellung in der menschlichen Geschichte, wenn das auch Hand in Hand geht mit der Auffassung, dass Jesus im Laufe der vergangenen neunzehn Jahrhunderte ebenso wenig vorhanden war wie der Gott, zu dem er betete und dessen Willen er glaubte erfüllen zu müssen.“ E. L. Mascall, *The Secularization of Christianity*, London 1965, 103.

Satz „nur dann sinnvoll, wenn eine Methode bekannt ist, mit der über seine ‚Wahrheit‘ aus rein ‚logischen‘ Gründen oder auf Grund von ‚Wahrnehmungen‘ entschieden werden kann.“¹⁸ Nach van Buren kam der Philosoph Ludwig Wittgenstein von hier aus zu einem „modifizierten Verifikationsprinzip“, das verschiedene Sprachspiele beschreibt, da jede Lebenssituation ihre besondere Sprache hat. Man verwendet z. B. nicht die Sprache der Biologie oder Mathematik, wenn man von der Liebe spricht.¹⁹ Dieses „modifizierte Verifikationsprinzip“ hilft dem Menschen, seinen Sprachgebrauch in verschiedenen Situationen anzupassen. Denn für jede menschliche Situation und Lebenslage gebe es eine eigene Sprache. Nach van Buren fühlen sich die heutigen Menschen in der industriellen und wissenschaftlichen Kultur zu Hause; diese Kultur spiegelt sich in ihrem täglichen Leben und Denken: und zwar denken sie empirisch bzw. empirieorientiert.²⁰ Deshalb will van Buren das Evangelium auf eine Weise interpretieren, die sich an die Grenzen der empirischen Erkenntnis hält.

Immer wieder betonte van Buren den tiefen Unterschied zwischen unserer heutigen Kultur und der der Bibel, die ihren sprachlichen Ausdruck prägte. Auch in der christlichen Theologie entdeckte er eine ähnliche Problematik, da die Menschen von heute der Welt der Patristik und ihrer Christologie so fern stehen.²¹ Aufgrund dieser Feststellung kann man, nach van Buren, in der heutigen Welt auch nicht mehr von Gott sprechen, sobald dabei immer von einem transzendenten Gott die Rede ist. Dieses Gottesverständnis erscheint ihm unvereinbar mit den Vorgaben des Empirismus. Daher sei es auch nicht sinnvoll, nach einem möglichen Erkenntnisgehalt der biblischen Tradition zu fragen. Es gehe nur um ihren Funktionswert – und zwar für die Ethik: „Wenn sie die Geschichte Jesu von Nazareth erzählten, erzählten sie sie als Geschichte des freien Mannes, der sie frei gemacht hatte.“²² Diese ansteckende Freiheit Jesu sei von hohem ethischen Wert. Letztendlich geht es bei dieser Neuinterpretation freilich nur um den horizontalen Bezug des Glaubens auf das Leben und nicht um einen vertikalen Bezug, also nicht um Gott.

2.3 William Hamilton: Entdeckung eines unbrauchbaren Gottes

Der Theologe und Autor William Hughes Hamilton begründete seine Theologie in den menschlichen Erfahrungen. In seinem Buch *The New Essence of Christianity*²³ wollte er in seiner Theologie programmatisch den je eigenen Glaubenserfahrungen von Menschen eine maßgebende Rolle zubilligen. Hamilton meinte in seiner Zeit zu spüren, dass nicht mehr der ganze überlieferte Glaube zu finden sei, sondern nur „eine Serie von Fragmenten, die vielleicht, wenn überhaupt, nur für einen begrenzten Raum und eine beschränkte Zeit dienlich sind“.²⁴ Man könne nur Bruchstücke sammeln und müsse die Schwäche seines Glaubens zugeben. Die heutigen Christen seien wie Flüchtlinge im Niemandsland, die ihre Zeit

¹⁸ G. Patzig, „Verifikation/Falsifikation“, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. V, Tübingen 1957, 476.

¹⁹ „Sprache liefert nicht Bilder der Wirklichkeit, sondern Instrumente, Geräte, mit denen wir zu verschiedenen Zwecken umgehen lernen.“ Ebd.

²⁰ V. Buren, Rede von Gott – in der Sprache der Welt (wie Anm. 15), 18f.

²¹ Ebd., 37.

²² Ebd., 126.

²³ William Hamilton, *The New Essence of Christianity*, New York, 1961.

²⁴ Ebd., 20. Hamiltons Weggefährte und Mitverfasser des Buches „Radikale Theologie und der Tod Gottes“ von 1966, Thomas Altizer, beschrieb ihn als „radikalen Christen, oder wenn Sie so wollen, atheistischen Christen“.

damit verbringen, sich gegenseitig ihre Lebensschicksale zu erzählen. Weder im eindeutigen Glauben noch im eindeutigen Unglauben lebten die Christen, denn es fehle ihnen die Einsicht und die Kraft, den Glauben als ganzen zu bejahen oder ihn ganz und gar zu verwerfen.²⁵ Das eigentliche Problem liegt für Hamilton nicht darin, dass wir in einer ungläubigen Welt leben, sondern dass die Glaubenslosigkeit der Welt schon in unserem eigenen Innern heimisch geworden sei.

Hamiltons theologische Entwicklung wurde de facto durch die Lektüre der Briefe Dietrich Bonhoeffers aus dem Gefängnis beeinflusst, die erstmals zu Beginn der 1950er Jahre auszugsweise dem amerikanischen Leser zugänglich gemacht worden waren. Eine Aussage Bonhoeffers hat bei Hamilton tiefe Spuren hinterlassen, dass der Christ, wiewohl er in dieser Welt nur im ‚Vorletzten‘ lebe, nicht vorschnell nach dem ‚Letzten‘ schauen und darüber seine Aufgabe in der Welt vernachlässigen solle.²⁶ Die Aufgabe in der Welt sei es, die irdischen Probleme zu lösen und sich dabei selbst zu entfalten. Dazu brauche man aber, so folgert Hamilton, keine Gottesidee. Einmal wurde Hamilton in einem Fernsehinterview gefragt, ob er, wenn er vom Tode Gottes spreche, meine, dass Gott einmal unabhängig vom menschlichen Denken existiert habe. Zur Antwort gab er: „I think the way I want to re-put your thing ... is that there was a time, when the old words from Him did authentic work ..., and it's not working now.“²⁷ Daher müsse man vom „Tode Gottes“ sprechen.

Um seine These vom „Tode Gottes“ zu begründen, greift Hamilton das Problem des Leidens auf. Seiner Meinung nach liegt hier die größte Schwäche der überlieferten Gotteslehre. Das Böse und das Leiden machen es dem Menschen unmöglich zu glauben. Man stellt sich Gott vor „als eine objektive Gegebenheit oder als eine Person, die die Welt erschafft und die einen zum Guten lenkt, die anderen verdammt: Diesen Gott eben haben heute viele für tot erklärt.“²⁸ Viele finden zu dem allmächtigen Gott und Herrn nur schwer ein Verhältnis, sie suchten daher einen Gott, der selbst leide. Von einem fernen Gott, der ganz anders sei, dem das Leiden des Menschen nichts bedeute, sei es dann nur noch ein kleiner Schritt zu einem Gott, der ganz und gar abwesend ist. Ein Leben ohne Gott ist eigentlich schrecklich; und doch werde Gottes Abwesenheit von vielen Menschen nicht als schrecklich empfunden. Der heutige Christ müsse es als seine Bürde auf sich nehmen, bewusst in dieser durch die Abwesenheit Gottes bestimmten Situation zu leben. Die Welt ist also selbständig geworden, und es sei einfach schwer, in einer solchen Welt als Kind Gottes zu leben.²⁹ Angesichts der Missstände habe sich früher z. B. in der amerikanischen Gesellschaft ein gewisser Pessimismus ausgebreitet. Inzwischen habe man aber gelernt, klug zu agieren, sodass trotz allem immer mehr der Optimismus wachse. Nach Hamilton bestehen zwischen diesem Optimismus und der „Gott-ist-tot“-Theologie Verbindungslinien. Denn der Optimismus gibt Menschen das Vertrauen, dass der Mensch eine Lösung für die Probleme der Menschheit zu finden vermag. Wie die menschlichen Probleme durch die Menschen entstanden sind, so ist der Mensch auch in der Lage, sie zu lösen. „Der konservative

²⁵ Ebd., 25.

²⁶ *William Hamilton*, „Secular Theology for a World Come of Age“, in: *Theology Today*, 18 (1962) 435–459.

²⁷ Vgl. *J. McLouglin*, „God is Dead“ is Dead, *America*, 118 (1968), 384–386, hier 385. Vgl. zudem, *Klaus Rohmann*, *Vollendung im Nichts?* (wie Anm. 7), 86f.

²⁸ *Hamilton*, *The New Essence of Christianity* (wie Anm. 23), 42.

²⁹ Ebd., 71.

Flügel der radikalen Theologie betont vor allem, dass er sein christliches Denken, Glauben und Handeln ohne den christlichen Gott vollbringen muss.“³⁰

3. Thomas J. J. Altizer³¹: Versuch eines christlichen Atheismus

Bis zu diesem Punkt dürfte deutlich geworden sein, dass die skizzierten Theologen in sehr unterschiedlicher Weise Stellung zu der Frage nehmen, welche Bedeutung dem modernen Denken und Leben für die Theologie und für die Gotteslehre zukommt. Die Lebenswirklichkeit der Menschen wird zu einem außerordentlich wichtigen Ort der Orientierung theologischen Denkens, zu einem echten *locus theologicus*. So kam Gabriel Vahanian zur Einsicht, dass unser Zeitalter nur noch in einer postchristlichen Weise als religiös zu bezeichnen sei. Das Selbstverständnis des modernen Menschen führe zu einer „Kultur ohne Gott“. Bei Paul van Buren wiederum geht es um die weltliche Bedeutung des Evangeliums, obwohl Gott tot ist, da die Erkenntnisse der analytischen Philosophie alles sinnvolle Reden von Gott unmöglich gemacht hätten. Für William Hamilton wiederum ist tatsächlich eine Theologie ohne Gott möglich. Er verweigert den Versuch, den alten und konservativen Gottesbegriff neu zu beschreiben, sondern betont ebenfalls mit aller Deutlichkeit, dass Gott tot ist. In seiner Theologie spricht er deshalb nicht von der Abwesenheit der Erfahrung Gottes, sondern von der Erfahrung der Abwesenheit Gottes. Thomas Altizers Denken ist gegenüber den genannten Entwürfen noch etwas vielschichtiger.

Sein Buch *The Gospel of Christian Atheism*³² präsentiert den Tod Gottes als ein denkwürdiges Ereignis, weil es dem Evangelium entspräche. Mit dem Tod Gottes gäbe es Grund zur Freude, die aber nur von Christinnen und Christen verkündet werden könne. Was bedeutet es, wenn die Verkündigung, „dass Gott tot sei“, eine theologische Aussage ist?

3.1 Ausgangspunkte des christlichen Atheismus

Ähnlich wie die anderen Tod-Gottes-Theologen entdeckte Altizer zunächst auch eine fortschreitende Entfremdung zwischen Christentum und säkularer Welt. Die Ursache dafür,

³⁰ Ebd., 13.

³¹ Altizer wurde 1927 in Cambridge (Massachusetts) geboren. Die Eltern erzogen ihn im Glauben der Episkopalkirche, der ihm aber religiöse Unsicherheit bereitete. „Ich wurde nicht areligiös,“ erzählte Altizer einmal. „Vielmehr beschäftigte mich eine Art von Mystik.“ Er studierte Religionswissenschaft und Philosophie und lernte durch seinen Lehrer Joachim Wach die Schriften von Paul Tillich und Reinhold Niebuhr kennen. Nach seiner Promotion in Religionswissenschaft an der Universität in Chicago und zwei Jahren Dienst am Wasbash College wechselte Altizer zur Emory University in Atlanta, wo er die Stelle eines Assistenzprofessors für Bibel und Religion bekam. Hier veröffentlichte er erstmals größere Zeitschriftenartikel und sein erstes Buch über „biblische Eschatologie und orientalische Mystik“. Zwei Jahre später folgte *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*. Eine systematische Darlegung seiner Theologie findet sich in *The Gospel of Christian Atheism*. Dieses wurde eine der wichtigen Veröffentlichungen der „Gott-ist-tot“-Bewegung. Mit dem Bekanntwerden seiner Schriften verlor Altizer seine theologische Professur und arbeitete schließlich als Professor für Englisch und Leiter einer Studieneinrichtung für das Fach Religion (mit Hörern aller Fakultäten) an der Staatsuniversität von New York in Stony Brook (Long Island). Vgl. Rohmann, *Vollendung im Nichts?* (wie Anm. 7), 171–175.

³² *Thomas J. J. Altizer, The Gospel of Christian Atheism*, Philadelphia 1966. Deutsche Übersetzung: ... dass Gott tot sei. Versuch eines christlichen Atheismus, Zürich 1968.

dass sich dieser breite Graben bildete, bestehe darin, dass die herkömmlichen religiösen Vorstellungen und Begriffe den heutigen Menschen nicht mehr erreichen würden: „Es kann heute nicht zu einer Epiphanie Christi kommen, wenn nicht die ganze Sprache und die Formen des kirchlichen Christentums sich ändern.“³³ Außerdem war die Theologie immer kirchlich gebunden und es ist nun die hohe Zeit, sie aus dieser Bindung zu lösen. Konkret nannte Altizer drei wichtige Ausgangspunkte seiner „Gott-ist-tot“-Theologie bzw. seiner Bemühung um ein „radikales Christentum“.

Erstens sieht er den *Zerfall des Gottesglaubens* in der säkularen Welt durch Gottes Abwesenheit. Es gibt zum einen zahlreiche menschliche Erfahrungen bzw. weltliche Ereignisse, in denen der erwartete Gott nicht mehr zu finden ist, wo Gott in den Augen vieler spurlos verschwunden ist. Daher muss das Christentum zum anderen den christlichen Glauben neu formulieren, sich von der alten Theologie befreien. Denn der Glaube „ist nur wirklich, insofern er einen bestimmten menschlichen und geschichtlichen Ausdruck findet, und wir dürfen diesen Glauben auf keinen Fall verraten, indem wir fälschlich meinen, der Glaube sei entweder auf seine ursprüngliche oder auf seine vergangene historische Ausdrucksform festgelegt.“³⁴

Zweitens zeigt der Zerfall des Gottesglaubens in aller Klarheit *das Scheitern der klassischen Gotteslehre*. Die kirchliche und theologische Tradition hätten sich schon von Anfang an nur auf Transzendenz bezogen; für diese Transzendenz aber habe das neuzeitliche Denken keinen Raum mehr:

„Wenn es ein klares Tor zum 20. Jahrhundert gibt, dann ist es der Durchgang durch den Tod Gottes, den Zusammenbruch jeden Sinns und jeder Wirklichkeit jenseits der neu entdeckten radikalen Immanenz des modernen Menschen, einer Immanenz, die selbst die Erinnerung oder den Schatten der Transzendenz auslöscht.“³⁵

Das ist so ungefähr der einzige, in vielfachen Wiederholungen vorgetragene Hauptbeitrag Altizers zur Aufhellung unseres gegenwärtigen Bewusstseins und unserer gegenwärtigen Glaubenssituation.

Drittens sei vor allem die Korrektur des *Inkarnationsdogmas* notwendig. Fleischwerdung des Wortes bedeute kein „endgültiges und ein für allemal geschehenes Ereignis der Vergangenheit“. Die Inkarnation sei vielmehr zu verstehen als „ein aktiver, nach vorn gerichteter Prozess“. Die christliche Theologie habe dieses „wahre Zeugnis der Inkarnation“ durch ihre Bindung an „einen transzendenten, souveränen und teilnahmslosen Gott“ verfälscht.³⁶ Solch eine Gottesidee schließe aber eine echte Inkarnation aus, die Machtentäußerung kann nicht radikal gedacht werden.

3.2 Thesen eines christlichen Atheismus

In seinem Werk *The Gospel of Christian Atheism* bietet Altizer keine Tiefen-Analyse der gegenwärtigen geschichtlichen Wirklichkeit, um in diesem Lichte die tradierte theologische

³³ Ebd., 9.

³⁴ Ebd., 14.

³⁵ Ebd., 20.

³⁶ Ebd., 41f.

Begrifflichkeit umzuprägen. Er entfaltet vielmehr eine theologische Theorie, die er der überlieferten Vorstellungswelt und damit der klassischen theologischen Tradition hart entgegensetzt. Die kirchliche und theologische Tradition wird mit dem eher pauschalen Verdikt der Weltfremdheit belegt, weil sie schon von Anbeginn an durch das Schielen auf Transzendenz ins Stadium der Deformation eingetreten sei. Für diese Transzendenz aber habe das neuzeitliche Denken keinen Raum mehr. W. Blake (1757–1827), Hegel und Nietzsche figurieren in diesem Buch als Repräsentanten eines Atheismus, der die Weltflucht des Christentums überwinden wolle. Sie sind daher für Altizer „Propheten der radikalen Immanenz“ und somit die „radikalen Christen“. Dass dieser Atheismus der wahre Kern des christlichen Glaubens sei, versucht Altizer durch seine theologische Theorie vom „Tode Gottes“ einsichtig zu machen. Altizer hört darin einen Aufruf (*Call*), Gott und Welt, Sünde und Versöhnung, Tod und Leben neu zu denken und entsprechend in eine neue Sprache zu bringen.

Das ursprünglich eschatologisch ausgerichtete Christentum (Paulus) habe sehr bald eine Kehrtwende zur Rückkehr an den Anfang (*primordial*) vollzogen. Alle Götter- und Jenseitsvorstellungen (auch Kult und Verkündigung) zeigen sich jedoch in der modernen wissenschaftlich erforschbaren Welt als leer und als ein Nichts. Der „christliche Urgott“ und der „fleischgewordene oder kenotische Christus“ stünden im Verhältnis unvermeidlicher Unvereinbarkeit zueinander.³⁷ Nur die total kenotische Bewegung Gottes lasse die volle Wirklichkeit Jesu oder des fleischgewordenen Wortes verstehen. Fleischwerdung in diesem Sinne bedeutet deshalb die Selbstvernichtung (Blake: *the Self-Annihilation of God*; Hegel: *the negation of negation*), also den *Tod Gottes* (*The Death of God*).³⁸ Gott habe sich in Christus ganz negiert und geopfert, er sei in ihm gestorben. Die Erkenntnis, dass Gott tot ist, setzt somit die Kenntnis voraus, dass Gott in Christus gestorben ist. Altizer folgt gewissermaßen einer einfachen Logik: Gott ist Christus; Christus ist gestorben; Gott ist tot. Aufgrund dieser Analyse erklärt Altizer: „Nur ein Christ kann wahrhaftig vom Tode Gottes reden, weil er allein um den sich in seinem Offenbarungs- und Heilshandeln verneinenden Gott weiß.“³⁹ Sobald der Christ von der Bindung an einen himmlischen Gott, der in Christus durch die Kreuzigung starb, befreit ist, könne er sodann die Frohe Botschaft verkünden: „Gott ist tot!“ Diese Verkündigung des Todes Gottes sei das eigentliche christliche Glaubensbekenntnis. Der Tod Gottes sei als solcher endgültig und unwiderruflich, könne also nicht durch eine spätere religiöse oder kosmische Bewegung rückgängig gemacht werden. Auferstehung und Himmelfahrt, die als Flucht vor der Unwiderruflichkeit der Fleischwerdung gesehen werden, können diese drastische Realität auch nicht aufheben:

„Der Tod Gottes in Christus ist eine unvermeidliche Folge des Ganges Gottes in die Welt, des Geistes ins Fleisch; und die Verwirklichung des Todes Gottes in der Erlebnistotalität ist ein entscheidendes Indiz für die fortwährende Vorwärtsbewegung des göttlichen, im dauernden Vollzug der Verneinung seiner partikularen und gegebenen Äußerungen begriffenen und immer voller in die Tiefen des Profanen sich hineingebenden Prozesses ... bis hin zur eschatologischen Vollendung.“⁴⁰

³⁷ Ebd., 44.

³⁸ Ebd., 102.

³⁹ Ebd., 97f.

⁴⁰ Ebd., 119.

Nur durch diesen Tod Gottes könne man erst von echter *Versöhnung* (*Atonement*) sprechen. Für Altizer ist Versöhnung ein universaler Prozess, der sich ereignet, wo immer es Leben und Kraft gibt, wo immer Entfremdung und Unterdrückung durch Selbstverneinung ihres letzten Ursprungs aufgehoben sind. Durch die Verwirklichung des Todes Gottes im menschlichen Erfahrungsbereich kann der Glaube von der Autorität und Macht des Urgottes befreit werden. Gott sei dabei das Subjekt dieser Versöhnung. Deren Grundstruktur erläutert Altizer mit Hegel, der das Christentum als die „absolute Religion“ erörtert. Hegel versuche zu zeigen, dass die Kreuzigung zu einem realen Ereignis für Gott werden muss, wenn Gott erkannt wird als von sich selbst entfremdet und in dichotomer Form als Vater und Sohn, souveräner Schöpfer und ewiges Wort existierend. „Um seine Existenz als transzendenter Schöpfer aufrechtzuerhalten, muss Gott dauernd die Welt verneinen; doch um seine universale Epiphanie als fleischgewordenes Wort zu erreichen, muss er seine souveräne Transzendenz verneinen.“⁴¹ Dieser Gegensatz könne nur aufgelöst werden, wenn jede Form der Gottheit kraft ihrer innewohnenden Selbständigkeit sich selbst vernichtet: „dasjenige also, dem nicht das Fürsichseyn, sondern das Einfache als Wesen gilt, ist es, das sich selbst entäußert, in den Tod geht und dadurch das absolute Wesen mit sich selbst versöhnt.“⁴²

Die am Kreuz geschehene Verneinung ist daher nicht eine einfache Annullierung/Vernichtung eines bisher existierenden Seins, sondern vielmehr die Negation einer Negation, die Umkehrung und Verwandlung der gefallenen oder transzendenten Epiphanie des Geistes. Das kenotische göttliche Opfer (theologisch benannt in Fleischwerdung und Kreuzigung) bewirkt nicht nur die Auflösung des Gegensatzes von Vater und Sohn in der neuen Gottesepiphanie als universaler Geist; vielmehr verschwindet ebenfalls der Gegensatz zwischen Gott und Welt. Der in Christus gestorbene Gott hat in Freiheit den letzten Grund aller möglichen Unterdrückung (durch einen allmächtigen Souverän) annulliert. Mit dem Tod des christlichen Gottes sei jeder transzendente Grund aus Bewusstsein und Erfahrung verschwunden und die Menschheit in eine neue und absolute Immanenz geworfen worden. Ist das das Zeichen eines endlich reifen und mündig gewordenen Glaubens? Was kann eine letzte Vergebung bedeuten, wenn es unmöglich ist, von einer letzten Schuld zu reden? *Schuld* sei immer Folge eines Rückzugs aus dem Leben, einer Umkehrung von Leben und Energie des Leibes, einer Umkehrung, die ihren Ursprung in jener Unterdrückung besitze, die Nietzsche als den wirklichen Herrscher einer gefallenen Geschichte bezeichnet. Menschen seien leider nicht in der Lage, viel Wirklichkeit zu ertragen. Und so entfliehen wir der Pein unserer Lage durch Ressentiment und versuchen, die Wirklichkeit der Existenz umzukehren, ja aus ihr hinauszuspringen. Ressentiment entstehe aus einer Unfähigkeit oder einer Weigerung, die Wirklichkeit der Welt, wie sie ist, zu akzeptieren. Ressentiment sei immer eine Flucht vor dem Leben.⁴³ Wenn wir dagegen wirklich erkennen würden, dass Gott tot ist, und wir es vermögen, den Tod Gottes in unserer eigenen Erfahrung voll zu verwirklichen, dann könnten wir von der Drohung der Verdammnis und von jedem Schrecken eines transzendenten Jenseits befreit werden. Somit könne uns die „frohe Botschaft“

⁴¹ Ebd., 135.

⁴² Georg W. F. Hegel, *Sämtliche Werke: Phänomenologie des Geistes*, Bd. V, Hamburg 1952, 540.

⁴³ Vgl. Altizer, ... dass Gott tot sei. (wie Anm. 32), 162–172.

vom Tode Gottes von der Furcht vor einem fremden Jenseits erlösen, in dem sie aus jeglicher Bindung an einen uns feindlich entgegenstehenden Anderen entlässt und uns für eine totale Teilnahme an der Wirklichkeit des unmittelbaren Augenblicks freimacht. „Nein, wir sind nicht schuldig, sagt der Christ, der wettet, dass Gott tot ist. Der Christ, der wettet, dass Gott tot ist, riskiert sowohl moralisches Chaos als auch seine eigene Verdammnis.“⁴⁴

3.3 Ein Aufruf

Diese Vision erlaubt uns jedoch einen Blick in den Abgrund voller Chaos und Leere. Es stellt sich dann die Frage: Wie können wir dieses moralische Chaos und unsere eigene Verdammnis bewältigen? Altizer zeigt an dieser Stelle auf den Weg der Mystik. Die Meister östlicher Mystik hätten einen neuen Weg zum Heiligen durch das Labyrinth unseres profanen Dunkels entdeckt. Dem Chaos und der Leere gegenüber müssten wir die *Bejahung* (*Yes-Saying*) verkünden, die das Gegenteil der Verneinung (*Neinsagen*) ist. Diese schließt eine totale Bejahung von Sinnlosigkeit und Grauen in sich. Das *Jasagen* sei natürlich ein Ursymbol höherer mystischer Wege und reflektiere immer eine letzte *coincidentia oppositorum*, nämlich eine totale Einung von Vergänglichkeit und Ewigkeit, Leid und Freude.⁴⁵

Den Menschen bedränge nunmehr die letzte Wahl: (1) Wir können angesichts des Chaos entweder erschrocken zurückweichen und uns einem letzten „Neinsagen“ überlassen oder (2) uns nach vorne wenden und unserem Dunkel mit einem letzten „Jasagen“, einem vollen Bejahen unserer unmittelbaren Existenzwirklichkeit begegnen.⁴⁶ Ein volles *Jasagen* zur unmittelbaren Gegenwartswirklichkeit verwandele Transzendenz in Immanenz, und absolute Immanenz trete als letzte kenotische Umwandlung des Geistes in Fleisch zutage. In Deuterjesaja entdecken wir, meint Altizer, die vollkommenste prophetische Heilsvision des Alten Testaments, die sich auf die kommende Umwandlung aller Dinge freut: „Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken und sie nicht mehr zu Herzen nehmen wird“ (Jes 65,17). Wenn eine heutige Christusepiphanie alle Transzendenzbilder vernichtet und den transzendenten Bereich entleert hat, können wir dieser Epiphanie nur mit totaler Weltbejahung begegnen. Sobald wir bekennen, dass Christus ganz im jeweiligen Augenblick gegenwärtig ist, können wir die Welt wahrhaft lieben und selbst ihr Leid und Dunkel als eine Epiphanie des Christusleibes empfangen.⁴⁷

4. (Nachtheistische) Deutung des Göttlichen in der Welt

Durch die vorangegangene skizzenhafte Darstellung der „Tod-Gottes“-Ansätze konnte der post-theistische Rahmen dieser Konzepte erschlossen werden. Da dieser Beitrag die Thesen Altizers aber besonders in den Blick nimmt, bezieht sich die folgende Diskussion der Tod-Gottes-Theologie auf den Entwurf Altizers. Entlang seines Entwurfs eines christlichen Atheismus stellt er die These auf, dass der Glaube an die Existenz Gottes zunächst weder

⁴⁴ Ebd., 170.

⁴⁵ Vgl. ebd., 172–176.

⁴⁶ Ebd., 182.

⁴⁷ Vgl. ebd., 178–180.

sinnvoll noch notwendig sei, weil so ein Glaube einerseits für die Probleme der heutigen Welt nicht mehr relevant sei und weil die Aussage über ein derartig transzendentes Wesen andererseits der eigentlichen Logik der „Theologie“ nicht entspräche. Altizer sagte einmal: „Wir müssen erkennen, dass der Tod Gottes ein historisches Ereignis ist: Gott ist in unserer Zeit, in unserer Geschichte, in unserer Existenz gestorben.“⁴⁸ Es geht ihm also darum, dass der Tod Gottes von Anfang an in der christlichen Verkündigung implizit mitgedacht war; denn es sei ein von Gott selber gewollter Tod gewesen, von dem nunmehr zu reden sei. Je klarer die Menschen sich darüber werden, umso mehr Möglichkeiten eröffneten sich uns, das Leben Gottes in seiner fleischgewordenen Form, d. h. in der christologisch betrachteten *Welt* zu empfinden. Die Menschen könnten dann endlich beginnen, die völlige Vereinigung mit dem Göttlichen in dieser Welt zu sehen.

4.1 Kritische Anmerkungen zum christlichen Atheismus Altizers

Die *erste* Anmerkung geht auf Altizers Interpretation biblischer Stellen ein. Durch seine Theorie vom „Tode Gottes“ wollte er dem eigenen Anspruch nach eigentlich einen sinnvollen Beitrag zum Verständnis des Evangeliums in unserer Zeit leisten. Dennoch wird man das Erreichen dieses Ziels bestreiten dürfen, weil ein solches Ziel letztendlich der Absicht seines Ansatzes gar nicht mehr entspräche. Altizer intendiert vielmehr einen radikalen und totalen Bruch mit der christlichen Überlieferung, um damit zu rechtfertigen, dass die Unterscheidung zwischen Gott und Welt aufgelöst werden müsse. Dabei versucht Altizer, Paulus' Theologie nahezukommen, wobei sich aber sehr schnell herausstellt, dass für Paulus die Grundsünde des Menschen darin besteht, Gott mit der Welt, den Schöpfer mit der Schöpfung zu verwechseln.⁴⁹ Die Probleme des christlichen Glaubens in der modernen Welt werden, so könnte man Altizer entgegenhalten, nicht dadurch gelöst, dass man die eigene Vergangenheit verabschiedet, sondern dadurch, dass man den Sinngehalt der tradierten Aussagen befragt und in neuer Weise zur Sprache bringt.

Zweitens geht es um die Rolle der traditionellen christliche Lehre und den Umgang mit spezifischen Theologumena. Die kenotische Christologie, die die bisherige religiöse Vorstellungswelt ersetzen soll, verschließt Altizers Totalrevision nicht weniger als die angeblich alten dogmatischen Sätze, weil die der negativen Aussage „Gott ist tot“ gegenübergestellte positive „Gott ist Jesus“ im Versuch eines christlichen Atheismus den Charakter einer Behauptung trägt, die im Rahmen von Altizers Theorie einer Erläuterung ebenso wenig fähig ist wie der Gedanke der Fleischwerdung. Der Rückgriff auf solch eine komplizierte und problematische dogmatische Doktrin mit all den daraus abgeleiteten Behauptungen errichtet sogar für den modernen Menschen neue, vielleicht sogar gravierendere Verstehensschwierigkeiten. Man begreift nicht ganz den Sinn all dieser Bemühungen,

⁴⁸ Zit. n. Paul Wright, „Gedanken über die Gottes Töter“, in: Ice; Carey (Hg.), *Dass Gott auferstehe* (wie Anm. 10), 30.

⁴⁹ Röm 1,22–25: „Sie behaupteten, weise zu sein, und wurden zu Toren und sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit Bildern, die einen vergänglichen Menschen und fliegende, vierfüßige und kriechende Tiere darstellen. Darum lieferte Gott sie durch die Begierden ihres Herzens der Unreinheit aus, sodass sie ihren Leib durch ihr eigenes Tun entehrten. Sie vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge, sie beteten das Geschöpf an und verehrten es anstelle des Schöpfers – gepriesen ist er in Ewigkeit. Amen.“

wenn sie schließlich darauf hinauslaufen sollen, eine Verkündigung der radikalen Immanenz zu legitimieren. Wahrscheinlich kann man solch eine Botschaft auch ohne die „Tod-Gottes“-Theologie, ohne den Satz „Gott ist Jesus“ einfacher und sicher auch besser, weil: allgemeinverständlicher artikulieren. Altizers Theologie lebt, so muss man konstatieren, hinsichtlich der überlieferten Vorstellungen von pointierten Simplifizierungen. Christliche Theologie und Frömmigkeit haben ihr Verständnis von Gott ja – und das ergibt jeder noch so flüchtige Blick in die Reichhaltigkeit christlicher Glaubenstraditionen – nicht nur als „Widerspruch des Lebens“⁵⁰ artikuliert, haben in Gott nicht nur ein fernes, transzendentes, souveränes und teilnahmsloses Wesen erblickt, sondern neben dem Symbol vom *Deus absolutus* und *Deus absconditus* auch das vom lebendigen, den Menschen zugewandten Gott entfaltet und theologisch wie liturgisch und ethisch verkündet.

Das *dritte* Problem bezieht sich auf Wesen und Ausmaß der Säkularisierung und einer angemessenen theologischen Antwort auf eben dieses Phänomen. Altizer steht der säkularen Entwicklung durchaus nicht unkritisch gegenüber. Natürlich begrüßt er diese Entwicklung in gewisser Weise, insofern sie den Menschen von einem angeblich transzendenten, distanzierten Gott befreit. In dieser Säkularisierung erkennt er aber auch einen zweifelhaften Segen, weil sie nicht nur die falsche Religion vernichtet, sondern auch jedes Gefühl für das Sakrale. Daher ist die Säkularisierung für Altizer nur insofern gut, als sie den von den Menschen und der Welt radikal verschiedenen Gott ‚vernichtet‘, aber schlecht, sofern sie auch jeden religiösen Instinkt beseitigt. Die Gefahr besteht hier darin, dass die Säkularisierung zur Ideologie wird, nämlich zum Säkularismus, der die Wirklichkeit in einen geschlossenen Monolithen zusammenpresst. Am Ende des Tages bleibt hier kein Raum mehr, von wo aus der Menschen aus seiner Identität mit der Welt herausgerufen und zur Verantwortung für sie aufgerufen werden könnte. Wo die Götter mit der Welt identisch sind, kann auch der Mensch nicht unabhängig von ihr sein.

4.2 Mit Altizer auf die Suche nach einer trag- und aussagefähigen Vorstellung von Gott

Bis heute gibt es in der Theologie und der Kirche eine ablehnende Haltung⁵¹ gegenüber der Auseinandersetzung mit der Rede vom Tode Gottes. Trotz solcher Ablehnung und Kritik waren Altizer und Hamilton von der großen Relevanz der Tod-Gottes-Theologie überzeugt: „Wenn diese radikale Theologie ... auch noch keine selbstbewusste ‚Bewegung‘ geworden ist, so hat sie doch bei einer großen Zahl von Christen in Amerika Interesse geweckt und teils auch Gefolgschaft.“⁵² Die „Gott-ist-tot“-Bewegung sollte deshalb nicht

⁵⁰ Thomas J.J. Altizer, ... dass Gott tot sei. (wie Anm. 32), 107.

⁵¹ Das langjährige Mitglied der Internationalen Päpstlichen Theologenkommission Tomislav Ivancic schreibt z. B. folgende Beobachtung: „Innerhalb der Kirche herrscht die Überzeugung, es sei sinnlos, vom Tode Gottes zu sprechen. Es überwiegt nämlich die Meinung, mit der ‚Theologie des Todes Gottes‘ sei endlich die Frage nach dem ‚Tod Gottes‘ selbst begraben. Die Rede vom Tode Gottes wird in der Theologie als eine Art Atheismus und theologischer Modernismus betrachtet. ... Es sei nicht nur sinnlos, vom ‚Tod Gottes‘ zu reden, es sei gar nicht empfehlenswert und könne gar gefährlich werden. Bei unaufgeklärten Gläubigen könne es zu Unruhe und zu Misstrauen gegenüber der Kirche führen. Schließlich habe sie nur vom lebendigen, nicht aber vom toten Gott zu reden.“ Tomislav Ivancic, Wenn Gott stirbt. Fundamentaltheologische Zugänge, Berlin 2016, 32.

⁵² Thomas J. J. Altizer; William Hamilton, Radical Theology and the Death of God, Indianapolis – New York – Kansas City, 1966, IX.

nur als ein geschichtliches Phänomen innerhalb der amerikanischen Theologie wahrgenommen werden, sondern als ein theologisches Ereignis betrachtet werden, das eine Untersuchung lohnt. Der Theologe Langdon Gilkey von der Theologischen Fakultät der Universität Chicago, ein bekannter Kritiker der „Tod-Gottes“-Gruppe, nannte sogar Gründe, warum dieser neue Wind in der Theologie wichtig gewesen sei: Einerseits stellt diese Theologie eine definitive neue Bewegung des theologischen Denkens dar, die eine ausdrückliche und zwingende Ablehnung des herrschenden neu-orthodoxen Establishments, das ihr vorausging, ins Leben rief. Andererseits initiierte die Tod-Gottes-Theologie innerhalb der christlichen Theologie ein Gespür für die Stimmung und den Standpunkt des jetzigen stark säkularen Zeitalters, das an der Metaphysik verzweifelt, wodurch sie eine gänzlich neue Situation für die theologische Methode schafft.⁵³

Thomas J. J. Altizer zeigt vor allem durch seinen „Versuch eines christlichen Atheismus“ einen radikalen und visionären Ansatz, den Tod des klassischen, metaphysischen Gottes zu durchdenken. Er will den damit zusammenhängenden Begriff nicht in der heute oft oberflächlichen Weise interpretieren, erst recht nicht in stumpfer Weise attackieren, wie es etwa die sog. „Neuen Atheisten“ tun, sondern in der Rede vom Tode Gottes die Kraft eines *absolute naming* wiederentdecken, das nicht nur die alten metaphysischen Weltkonstruktionen negiert, sondern zugleich unser radikales *Yes saying to the earth* evoziert.⁵⁴ Damit fordert Altizer eine nachtheistische Theologie heraus, die sich erneut existenziellen, soziologisch-politischen und auch ontologischen Fragen stellen muss.

Die *existenzielle* Herausforderung zeigt Altizer dadurch auf, dass der Mensch sein inneres Gewahrwerden von Gott verloren hat. Viele Menschen leben ohne eine Gott-Hypothese, sodass sie auch keine religiösen Erfahrungen machen können. Damit verlieren sie auch ihre Fähigkeit, Gott durch die menschliche Erfahrung zu erkennen. In gewisser Hinsicht trägt die Säkularisierung die Verantwortung für diesen Zustand. In leidvollen Erfahrungen tritt am deutlichsten ins Bewusstsein, dass vom erhofften Gott nichts zu spüren ist. Je mehr Menschen in dieser prekären Situation leben, desto größer ist der Einfluss auf die gesellschaftliche Konstellation. *Soziologisch-politisch* begegnen wir dem Problem, dass die zentralen bewusstenbildenden Institutionen unserer Gesellschaft für ein Gottesbewusstsein keine Wertschätzung und Förderung mehr erfährt. Es gibt die christliche westliche Welt nicht mehr, da die Institutionen, die die menschliche Mentalität bilden, nicht mehr auf theologische Prämissen rekurren: Wir leben also in einer nachchristlichen Ära. Auch angesichts der Übel in der Welt (u. a. Holocaust, Krieg, Naturkatastrophe) wird die Frage nach der Existenz Gottes immer wieder gestellt. Mit den existenziellen und soziologischen Herausforderungen bleiben wir dann auf der Suche nach einer *tragfähigen* Theologie, die von Gott redet, der die Reise hinein ins Herz der menschlichen und weltlichen Dunkelheit mitgeht.

Die *ontologische* Schwierigkeit besteht für Altizer darin, dass es heute keine Symbole mehr gibt, die einen endgültigen Sinn für unsere raumzeitliche Existenz vermitteln könnten. Wir wissen nicht, wie wir uns auf eine Einheit schaffende Wirklichkeit oder ein „Sein“

⁵³ Vgl. Langdon Gilkey, „The God Is Dead Theology and the Possibility of God Language“, in: Ice; Carey (Hg.), Dass Gott auferstehe (wie Anm. 10), 18f.

⁵⁴ Vgl. Lissa McCullough; Brian Schroeder (Hg.), Thinking through the Death of God: A Critical Companion to Thomas J. J. Altizer, New York 2010, IX.

beziehen oder es ausdrücken sollen, das richtend und vergebend in der Geschichte handelt. Ontologisch betrachtet haben wir keine verantwortbaren Worte oder Symbole mehr, die Gott bezeichnen. Vielleicht liegt dies nur an der uns heute zur Verfügung stehenden Sprache oder unseren Symbolen und weniger an Gott selbst. Aber wenn wir nicht in einer treffenden und betreffenden Weise von ihm sprechen können, dann ist er, selbst wenn wir an ihn glauben, für unser Bewusstsein ein Problem, nicht eine Wirklichkeit. In dieser Konstellation befinden wir uns tatsächlich vor einer eminent *theologischen* Herausforderung. Unser Wissen von Gott und unser Bekenntnis zu ihm als Herrn sind beide problematisch. Da das Urteil über Gott „Er steht nicht zur Verfügung“ lautet, muss die Last für die Theologie von einem anderen Aspekt der christlichen Lehre getragen werden. Letztendlich wird hier eine Neuformulierung der Essenz des Christentums verlangt, die eine *aussagefähige* Vorstellung von der Wirklichkeit Gottes bezeugen kann.

Wenn im deutschsprachigen Raum erneut wieder eine posttheistische Wende verkündet wird oder alle theoretischen Überlegungen zur Gottesfrage im Namen einer welt-zugewandten Ethik dispensiert werden, müssen sich diese neuen Stimmen an der Debatte um die Gott-ist-tot-Theologie messen lassen.⁵⁵ Die genannten Denker – insbesondere Altizer, der ja selbst kein unkritisches Verhältnis zur Moderne eingenommen hat – markieren die Fallhöhe eines Gottesglaubens, der die Referenz- und Wahrheitsfrage, die Metaphysik und Dogmatik gleichermaßen hinter sich zu bringen versucht und radikal ‚weltlich‘ werden will. Wer sich neuere post-theistische Ansätze der Gegenwart genauer ansieht, wird eine eigenartige Déjà-vu-Erfahrung machen: Die in Dienst genommenen philosophischen oder theologischen Klassiker mögen nicht mehr Hegel oder Nietzsche heißen, die theologischen Erträge und die damit zusammenhängenden kritischen Fragen sind dieselben. Deshalb gehört es zu einer Form von intellektueller Redlichkeit und Bescheidenheit, an die Geschichte der Gott-ist-Tod-Theologie zu erinnern: nicht nur um darzulegen, was theistisch auf dem Spiel steht, sondern auch welche Motive und Fragen – die alle die Wirklichkeit eines sozusagen klassisch konzeptualisierten Gottes betreffen – nach wie vor aktuell bleiben, sodass sich auch neuere posttheistische Ansätze daran orientieren müssen.

“Where is God?” This question is often asked from people in the USA and other industrialized countries, because daily life in modern civilization makes them experience the absence of God. “God is dead” is the answer of a movement of the sixties in the USA. Gabriel Vahanian, William Hamilton, Paul van Buren und Thomas J. J. Altizer were the outstanding actors in this movement. Their topic was not an atheistic confession, but a theological statement. This article will explore, what exactly is the meaning of the “death-of-God-theology” (especially in the thoughts of Altizer) and how far does it contribute to a sustainable and acceptable speaking about God in a secular society.

⁵⁵ Vgl. zu diesen Ansätzen den Beitrag von Veronika Hoffmann in diesem Heft.